

Katarzyna Wala

Etnologia? A czego was tam uczą?

[Oto jest pytanie!]

O ile tytułowe pytanie świadczy o pewnym wtajemniczeniu pytającego, to kolejne, klasyczne już: „a co to takiego?”, demaskuje oczywisty dla nas niebyt etnologii w dyskursie publicznym. Niekiedy z opresji ratuje nas przywołanie słowa „etnografia”, które przywodzi ludziom na myśl czasem zaskakujące obrazy: skanseny, wycinanki łowickie, dziergane na szydełku stringi, Wojciecha Cejrowskiego. Mniej pomocne jest słowo „antropologia”, które w mniemaniu większości odnosi się raczej do kości, niż do żywych ludzi. Wiem o tym doskonale, bo na temat etnologii przeprowadziłam miliony rozmów, cierpliwie tłumacząc swoim rozmówcom, czym różni się ona od etologii czy entomologii. I zawsze (sic!) mój towarzysz rozmowy (ciocia, sąsiadka, pan z przedziału dla niepalących) z niezmienną troską przemieszaną z ironią zadawał to samo pytanie: „I co Ty dziecko będziesz po tym robić?”! Po kilku latach polemik nauczyłam się, że czasem lepiej przedstawić się jako socjolog.

W ramach „akademii” etnologia traktowana jest głównie jako dziedzina historyczna. Prace etnologów sprowadza się do badań nad ginącą kulturą ludową, najczęściej materialną; do ochrony dziedzictwa kulturowego; kojarzy się z badaniami marginalnymi, może interesującymi, ale mało ważnymi dla społeczeństwa czy dla rozwoju nauki. I mimo że antropologia jest znacznie bardziej zróżnicowana, to wciąż jednak badania etnologów interesują głównie samych etnologów. Na temat tego stanu rzeczy powiedziano już wiele, między innymi na łamach „(op.cit.)”-u, gdzie wielokrotnie wspominano o powszechnej (publicznej) marginalizacji dyscypliny. W swojej pracy dowodzę, iż to sami antropolodzy doprowadzili do takiej sytuacji, a to poprzez zajmowanie się marginaliami i sprawami, które odległe są od tego, co lokuje się w obrębie „problemów społecznych”. U podstaw takiej „automarginalizacji” leży uwarunkowana historycznie, wpisana w dyscyplinę niechęć do angażowania się w problemy „badanych”. Jest jeszcze jedna kwestia, która blokuje rozwój antropologii społecznie zaangażowanej – tak zwany „pesymizm poznawczy”, który, jak sądzę, jest jednym z głównych powodów utrudniającym etnologom zaistnienie w dyskursie publicznym. Pewne tezy, które tutaj przedstawię,

można uznać za banalne bądź wtórne, ale, jak już ktoś kiedyś zgrabnie stwierdził, antropolodzy są od wożenia drzewa do lasu, od tłumaczenia tego, co wszystkim wydaje się, że wiedzą. Zaczniemy więc od pierwszego banalnego, acz ryzykownego stwierdzenia.

Polska antropologia antropologią zaangażowaną nie jest

Polska antropologia współczesna, używając słów Wojciecha Burszty, to co najmniej sto kwiatków, które różnią się pięknie¹. Rzeczywiście, antropologia w Polsce zdaje się tworzyć pluralistyczną przestrzeń, gdzie jest miejsce dla różnorodnej problematyki badawczej i odmiennych koncepcji analitycznych. Jednak mimo tej różnorodności polityczny i społeczny wymiar antropologicznej refleksji nie znajduje uznania². Dyskusja o sensie i możliwościach stworzenia antropologii zaangażowanej w Polsce wywołana na łamach „(op.cit.)”-u przez Agnieszkę Kościąńską, pomimo licznych głosów i projektów mających na celu uprawianie takiej antropologii, pokazała, że większość zdaje się podzielać przekonanie Burszty, iż granicą dla antropologa jest „nieprzekraczalna bariera czynnego zaangażowania się w cokolwiek”³. W dyskusji wykazano, że niechęć do „politycznego” i „społecznego” ma w Polsce głębokie korzenie. W historii należy dopatrywać się niechęci polskich antropologów do angażowania się w cokolwiek, przede wszystkim zaś w kwestie polityczne, co w swoim artykule wyraźnie zaznaczyła Monika Bear. Potwierdzenie tej tezy można znaleźć u Zofii Sokolewicz, która w pracy *Bardzo delikatna materia. Odpowiedzialność i zmieniająca się etnografia* napisała:

Bezpośrednio po II wojnie światowej etnologowie, jak wielu innych ludzi, sądzili, że podejmują prace przerwane po 1939 roku. Tak, jakby nic się nie zmieniło. O ich zamiarach świadczą protokoły posiedzeń PTL-u publikowane w „Ludzie” i dyskusje nad kontynuacją *Atlasu Polskiej Kultury Ludowej*. Tymczasem zmieniła się sytuacja. Straciliśmy Kresy, na które dawniej wyjeżdżano w poszukiwaniu archaizmów, a ponad dwa miliony ludzi przemierzało Polskę ze Wschodu na Zachód, szukając sobie miejsca osiedlenia. Świat został w pewnym sensie przenicowany. I w tym nowym świecie trudno było stawiać pytania sprzed wojny⁴.

Od lat pięćdziesiątych XX wieku etnografię w Polsce próbowano sprowadzić do historycznej i quasi-opisowej dziedziny nauki, która miała za zadanie podej-

¹ M. Radkowska, *Na obrzeżach. Wywiad z prof. dr. hab. Wojciechem Bursztą*, „(op.cit.)” 2004, nr 8 (21), s. 6.

² M. Bear, *O antropologii, polityce i tożsamości. Zaproszenie do dyskusji*, [w:] *Kultura profesjonalna etnologów w Polsce*, red. M. Brocki, K. Górny, W. Kuligowski, Wrocław 2006, s. 71.

³ W. Burszta, *op. cit.*, s. 8–9.

⁴ Z. Sokolewicz, *Bardzo delikatna materia. Odpowiedzialność i zmieniająca się etnografia*, „(op.cit.)” 2005, nr 2 (23), s. 6.

mować zagadnienia gospodarcze i społeczne, wiązać się z prawdziwym życiem i pomagać w budowie socjalizmu w oparciu o materializm historyczny. Pod kierunkiem Kazimierza Dobrowolskiego wprowadzono określone procedury badawcze. Pozostawały one w zgodzie z ustaleniami metodologicznej konferencji historyków polskich w Otwocku z 1952 roku. Przyjęto wtedy, że jedyną i słuszną metodą badań jest materializm historyczny⁵. Powyższe postulaty metodologiczne nie zostały zrealizowane, mimo to ich efektem była dominacja paradygmatu historycznego⁶. Zofia Sokolewicz wyznaje:

Wyjęto nam decyzję z ręki, a tych, którzy protestowali, zamykano w więzieniach. Na konferencji, z której materiały opublikowano w książce *Společne funkce etnologii* (1979), powiedziałam, że lepiej, żeby państwo nie wiedziało o społeczeństwie tego, co wiedzą etnologowie, bo manipulacje mogłyby być znacznie głębsze⁷.

Monika Bear w artykule *O antropologii, polityce i tożsamości* twierdzi, iż sprzyjające warunki polityczne i zmiana pokoleń spowodowały, że w latach siedemdziesiątych XX wieku zaczęły pojawiać się grupy reformatorów, których poglądy formowane były w opozycji do zastanych nurtów modernistycznych czy socjalistycznych⁸. Manifest ogłoszony w kwartalniku „Polska Sztuka Ludowa” stanowił „zbiór postulatów proponujących inne niż do tej pory podejście do etnografii”⁹, wyraźnie podkreślał „zainteresowania odległe od inspiracji socjologicznych i ekonomicznych”¹⁰. Bear pisze:

(...) czytając z perspektywy czasu opowieści o „antropologii kulturoznawczej” czy „nowej etnologii polskiej” można uznać, że podejście od „tradycji” do „nowoczesności” ówczesnych dysydentów było swego rodzaju ucieczką od dialektyki w strukturalizm; od materializmu w symbolizm; od pozytywistycznego opisu w interpretację; od empirycznych badań kultury chłopskiej w teorię kultur a przede wszystkim od mniej lub bardziej czynnie zaangażowanej politycznie w zdystansowaną apolityczność¹¹.

Barbara Fatyga wskazuje, że duża część spośród ówczesnych reformatorów, reformatorek, w ciągu kolejnych dwóch dekad stała się opiniotwórczą elitą współ-

⁵ *Ibidem*.

⁶ K. Piątkowski, *Problematyka teoretyczna w powojennej etnografii polskiej*, „Lud” 1985, t. 78, s. 227–243.

⁷ Z. Sokolewicz, *op. cit.*, s. 6.

⁸ M. Bear, *op. cit.*, s. 75.

⁹ *Ibidem*, cyt. za: C. Robotycki, *Antropologia kultury w Polsce – projekt urzeczywistniony*, „Lud” 1995, t. 78, s. 227.

¹⁰ Por. Z. Benedyktowicz, C. Robotycki, L. Stomma, R. Tomicki, J.S. Wasilewski, *Antropologia kultury w Polsce – dziedzictwo, pojęcia, inspiracje. Materiały do słownika*, „Polska Sztuka Ludowa” 1980, nr 1, s. 47.

¹¹ M. Bear, *op. cit.*, s. 76.

czesnej antropologii, którą ze względu na rewolucyjny rodowód otacza aura nowoczesności¹².

Zdaniem Moniki Bear, zwrot teoretyczny lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku, brak (post)kolonialnej przeszłości i międzykulturowego spotkania etnograficznego wpłynęły na wytworzenie sytuacji, w której wielu rodzimych etnologów/antropologów uważa, że jedynym możliwym sposobem konstruowania współczesnej antropologii jest włączenie się w teoretyczne, abstrakcyjnie zorientowane fragmenty globalnej debaty¹³. Zatem w Polsce, paradoksalnie, budowanie nowoczesnej etnologii oznacza nawiązywanie do nurtów już nieco przebrzmiałych w antropologii zachodniej. Pomimo wielkiego zróżnicowania jakie charakteryzuje antropologię, brak pozwolenia na tradycyjną „polityczność” ogranicza rozwój antropologii zaangażowanej czy stosowanej na naszym podwórku¹⁴. W związku z tym nie wykształciło się w Polsce odpowiednie podejście teoretyczne, metodologiczne, etyczne, które pozwoliłoby na uprawianie antropologii zaangażowanej. Michał Buchowski jeszcze cztery lata temu pisał wprost, że nie ma w Polsce odpowiedniego paradygmatu¹⁵. Oczywiście ten stan rzeczy nie wynika tylko z uwarunkowań historycznych; dużą rolę odgrywają tutaj również różnice kontekstów i doświadczeń. Jednakże pewne jest, że polska antropologia wędrowała w ostatnich dziesięcioleciach od zaangażowania politycznego, poprzez coraz bardziej złożone analizy tekstów kultury, aż do swoistej – jak to ujęła Barbara Fatyga – „ściany”, którą stał się dla niej filozoficzny i praktykowany przez wielu postmodernizm, „owocujący dowolnymi paraliterackimi interpretacjami zjawisk kultury współczesnej”¹⁶.

Przedstawione przez Monikę Bear argumenty w dużym stopniu tłumaczą niechęć polskiego środowiska naukowego dla tak zwanego „politycznego” i „społecznego”. Uważam jednak, że istnieje co najmniej jeszcze jeden powód, dla którego antropologia zaangażowana w Polsce nie zaistniała. Czas więc na kolejne banalne stwierdzenie. Na polskich uniwersytetach kształtuje się antropologów wątpiących w swoje możliwości poznawcze. Cierpimy na „antropologiczną niemoc”, która swe korzenie ma w „pesymizmie poznawczym”, który od pierwszego roku studiów z wielką skrupulatnością jest wbijany studentom do głów. I choć rzeczywiście trudno dowodzić, iż program nauczania całkowicie kształtuje przyszłych antropologów, to jednak z całą pewnością w dużej mierze wyznacza ich wrażliwość.

¹² Por. B. Fatyga, *Dzicy z naszej ulicy. Antropologia kultury młodzieżowej*, Warszawa 2005, s. 10–11.

¹³ *Ibidem*, s. 78.

¹⁴ *Ibidem*, s. 82.

¹⁵ M. Buchowski, *Ku odpowiedzialnej antropologii*, „(op.cit.)” 2005, nr 1 (22), s. 6.

¹⁶ B. Fatyga, *op. cit.*, s. 50.

Pesymizm poznawczy

Antropologia to dziedzina dręczona niepewnym statusem instytucjonalnym, i jak chcą niektórzy, permanentnym, trwającym od jej narodzin, kryzysem tożsamości¹⁷. Dopóki istniała wiara w świat złożony z niezliczonej liczby lokalnych, ograniczonych całości, swoistej globalnej mozaiki, gdzie rola etnologa polegała na opisie wybranych fragmentów tego świata, status tej dyscypliny naukowej był względnie bezpieczny¹⁸. Jednak ten świat się rozsypał. „Dzicy” zamienili się w „Innych”, inność nie była już domeną peryferii. Świat się wymieszał, a antropologią zaczęły targać problemy dotyczące samookreślenia. Nie tylko nie dało się utrzymać „dawnych przestrzeni badań”, problemem stała się także metodologia. Ogłoszony przez Jeana-François Lyotarda „koniec wielkich narracji”, dekonstrukcjonizm Jacques’a Derridy w dużej mierze sparaliżowały antropologię, co oczywiście nie oznacza, że zatrzymały jej rozwój. Gdy mówię o paraliżu, to mam na myśli przede wszystkim kwestie badań terenowych, a dokładnie zwątpienie w wartość takich badań – czyli miejsca, gdzie człowiek spotyka się człowiekiem¹⁹. Zakwestionowany został cały proces badawczy, podane w wątpliwość zostały możliwości poznawcze samego badacza, analizie poddano jego postawy, pisarstwo i wpływ na wyniki badań. Subiektywizm i konstrukcjonizm stały się jednocześnie naszym atutem i piętnem. Stąd dość powszechny odwrót w stronę metaantropologii²⁰. Zamiast badać doświadczenie, badano samoświadomość. Postawiono na pisanie o antropologii, a nie na jej uprawianie wobec/z innym spoza antropologicznego getta, jak to kiedyś ciekawie ujął Michał Buchowski²¹.

Oczywiście w antropologii zachodniej istniało jeszcze wiele innych nurtów, ale wydaje się, że te, o których tutaj mówię, szczególnie mocno przyjęły się w polskiej świadomości. Na obecność postmodernizmu w polskiej antropologii wskazuje między innymi Barbara Fatyga. Według Fatygi, postmoderniści, twierdząc, iż poznanie jest niemożliwe, postulują w zamian różnorakie opisy i interpretacje, „jednocześnie wolą pisać o niemożności uprawiania antropologii jako nauki zaangażowanej i/lub o marginaliach i dziwactwach współczesnej kultury polskiej, zamiast przedstawiać choćby i paraliteracką i idiosynkratyczną, ale całościową jej interpretację”²².

Jednakowoż metaantropologia, antropologia refleksyjna czy postmodernistyczna nie wyczerpują sposobów, na jakie etnologia może być i jest uprawia-

¹⁷ *Ibidem*, s. 9.

¹⁸ U. Hannerz, *Powiązania transnarodowe*, tłum. K. Franek, Kraków 2006, s. 16.

¹⁹ K. Hastrup, *Droga do antropologii. Między doświadczeniem a teorią*, tłum. E. Klekot, Kraków 2008, s. 13–28.

²⁰ M. Bear, *op. cit.*, s. 78.

²¹ M. Buchowski, *Rozterki antropologii w ponowoczesnym świecie*, „Kultura Współczesna” 1995, nr 3–4, s. 174–175.

²² B. Fatyga, *op. cit.*, s. 48.

na w Polsce. W kilku ośrodkach akademickich postuluje się powrót etnologów „w teren”²³. Studenci są wysyłani do małych wiosek leżących tuż przy wschodniej granicy, często (o ile uda zdobyć się fundusze) badania przeprowadzane są na Litwie, Ukrainie, w Rosji lub na Białorusi²⁴. I choć etnolodzy na całym świecie również powracają do badań terenowych, co stanowi reakcję na pustkę meta-antropologii²⁵, to jednak trudno dopatrywać się w polskim trendzie postępu. Gdy na Zachodzie etnolodzy badają, w jaki sposób lokalność jest konstruowana w globalizującym się świecie, u nas celem samym w sobie jest „badanie wiosek”, szukanie marginaliów czy archaizmów, a zatem działania pozbawione głębszej refleksji nad zmieniającym się światem.

Marcin Brocki wskazuje, że na tym tle dziwne wydają się pretensje antropologów o niedostateczne zaangażowanie naszej dyscypliny w debatę publiczną czy politykę edukacyjną, a zatem takie badania, które dotyczą problemów definiowanych jako ważne społecznie przez społeczności lokalne i środowiska opiniotwórcze (które dają fundusze). Nie chodzi tylko o bieżące i palące tematy, ale również o te „dotyczące interesu publicznego”²⁶, zatem niekoniecznie ważne z teoretycznego punktu widzenia. Brocki pisze:

Podkreśla się tutaj niewystarczające zaangażowanie środowiska, ale brak jest też zapotrzebowania na takie zaangażowanie, bo kapitał symboliczny naszej dyscypliny wciąż jest niewielki, a co ważniejsze, ten typ zaangażowania dotyczy jedynie antropologii, która jest bardziej „społeczna”, a nie „marginalna” czy „życiowa”, raczej dookreślona, niż poszukująca tożsamości, raczej posługująca się weryfikowalnymi metodami, niż każąca zawierać itd., przecież nikt nie zawierzy dziedziny, której nie tylko on sam nie potrafi dookreślić, lecz mają z tym problem nawet uczeni, uważający się za jej reprezentantów²⁷.

Optymizm poznawczy

Ernest Gellner w książce *Postmodernizm, religia i rozum* upomina:

Skoro uniwersytety zaczęły już (na wydziałach filozofii) zatrudniać ludzi, którzy mają za zadanie wyjaśnić, dlaczego wszelkie poznanie jest niemożliwe, nie znajduję powodu, dla którego katedry antropologii, w sposób nieco amatorski miałyby dublować to zadanie²⁸.

²³ *Ibidem*.

²⁴ Jest to refleksja powstała na podstawie analizy materiałów z cyklu konferencji „Teren w ścisłym tego słowa znaczeniu”, który rozpoczął się w 2007 roku w Poznaniu. W ramach cyklu studenci i młodzi doktoranci etnologii mają okazję spotkać się i przedstawić innym swoje badania.

²⁵ Z. Gille, *Critical Ethnography in the Time of Globalization: Toward a New Concept of the Site*, „Cultural Studies – Critical Methodologies” 2001, t. 1, nr 3, s. 319–334.

²⁶ M. Buchowski, *op. cit.*, s. 6.

²⁷ M. Brocki, *Antropologia. Literatura – dialog – przekład*, Wrocław 2008, s. 18.

²⁸ E. Gellner, *Postmodernizm, religia i rozum*, tłum. M. Kowalczyk, Warszawa 1997, s. 44.

Raymond Firth w opublikowanym już jakiś czas temu artykule dotyczącym przyszłości antropologii społecznej, pisze:

Jestem empirystą, nie w czystym filozoficznym sensie, ponieważ nie uważam danych zmysłowych za jedyne dostępne źródło informacji i dopuszczam znaczenie intuicji oraz rolę teoretycznego rozumowania w zdobywaniu wiedzy. Ale wierzę bardzo mocno w istnienie zjawisk zewnętrznych wobec obserwatora i możliwość dostępu do nich oraz zdania z nich relacji w bardziej lub mniej dokładnych świadectwach²⁹.

Firth nie widzi przyszłości dla egoistycznej i solipsystycznej antropologii, jego zdaniem może mieć ona jedynie wpływ na zwiększenie metodologicznej ostrożności antropologicznych interpretacji³⁰. Nie tylko według niego kwestia względności obiektywizmu jest ważna dla przyszłego rozwoju dyscypliny, zarówno w teorii, jak i w jej stosowaniu. W Polsce takimi orędownikami obiektywizmu są między innymi Michał Buchowski i Barbara Fatyga. I rzeczywiście, jeżeli wnioski z badań mają być przedstawione jedynie jako produkt osobistej refleksji i wyobraźni badacza, jaki będzie pożytek z antropologicznego komentowania tego, co uznaje się za problemy rzeczywistego świata? Jaka organizacja zatrudni antropologa, aby mógł rozwiązać trudne problemy społeczne dotyczące przemysłu, medycyny czy konfliktów etnicznych, jeśli ten powie, że wszystko, co mogą zrobić antropolodzy, to subiektywny sposób zareagowania na sytuację? Firth twierdzi, że jednym z podstawowych zadań na przyszłość jest próba przekonania ludzi, że antropologia ma coś ważnego do powiedzenia o kondycji rodzaju ludzkiego. Myślę jednak, że w Polsce najpierw musimy przekonać samych siebie, że rzeczywiście coś ważnego możemy powiedzieć!

Ku antropologii społecznie zaangażowanej

Szesnaście lat temu Firth pisał, że w przyszłości w większym stopniu będą potrzebne odpowiednie narzędzia kształcenia w dziedzinie antropologii zaangażowanej czy stosowanej niż w dziedzinie poszukiwań teoretycznych. Brak kształcenia w tym kierunku postrzega on jako jedno z podstawowych przyszłych niebezpieczeństw. Firth upominał: „powinniśmy podjąć wysiłek, aby temu zaradzić”³¹. I ja dziś przypominam jego słowa; tym bardziej, że współcześnie polska antropologia doświadcza tego, co Marcin Brocki nazwał „pozytywną zmianą demograficzną”, a co oznacza z wielokrotną w stosunku do lat osiemdziesią-

²⁹ R. Firth, *Czy antropologia społeczna ma przyszłość?*, tłum. A. Kościańska, [w:] *Badanie kultury*, red. M. Kempny, E. Nowicka, Warszawa 2003, s. 31.

³⁰ *Ibidem*, s. 32.

³¹ *Ibidem*, s. 34.

tych liczbę studentów³². Tylko nieliczni spośród nich mogą liczyć na zatrudnienie w strukturach uniwersytetu. Twórcy programów nauczania zdają się jednak nie interesować przyszłym losem absolwentów etnologii, choć to właśnie ze strony młodych antropologów pojawia się największe zapotrzebowanie na rozwój nowych form kształcenia!

Rodzi się jednak pytanie: w jaki sposób kształcić studentów? Dla wszystkich tych, którzy są zainteresowani antropologią społecznie zaangażowaną, rozwiązaniem może być korzystanie z doświadczeń zachodnich, gdzie wypracowano metody postępowania, kodeksy etyczne; powstały programy nauczania; istnieją już studia magisterskie z zakresu antropologii stosowanej (*applied anthropology*), rosnącym zainteresowaniem cieszy się antropologia publiczna (*public anthropology*). Jednak – jak sądzę – bezrefleksyjne przenoszenie ich na polski grunt nie jest najlepszym pomysłem. W moim mniemaniu wyzwaniem dla środowiska polskich antropologów jest wygenerowanie „własnej drogi” poprzez krytyczne odniesienie się zarówno do zachodnich doświadczeń, jak i tych, które na swoim gruncie wypracowała rodzima animacja kulturowa, bądź do tych rozwijanych w ramach pedagogiki „badań w działaniu” (*action research*). I tutaj pojawia się spore wyzwanie dla antropologów pracujących w strukturach uniwersytetu, którzy zamiast krytykować samą ideę i w ten sposób paraliżować rozwój antropologii stosowanej i zaangażowanej, powinni zaangażować się w krytyczny jej rozwój. To ważne, gdyż antropologia stosowana porzucona przez „akademię” może z łatwością przekształcić się w rodzaj „aktywizmu” antropologów. Wygenerowanie nowego paradygmatu jest trudnym zadaniem, jednak wśród młodych etnologów i antropologów istnieje bardzo duże zapotrzebowanie na takie „zielone światło” ze strony środowiska akademickiego³³.

Zakończenie (również banalne)

Słynna debata na łamach „(op.cit.)”-u miała miejsce pięć lat temu – padło wtedy wiele ciekawych propozycji, ale odnoszę wrażenie, że od tego czasu niewiele zmieniło się w polskiej antropologii. Tak jakby wiele z tych postulatów powstało na rzecz debaty, a po jej zakończeniu umarło śmiercią tragicznie naturalną. Co prawda antropologia zaangażowana na polskich uniwersytetach gości, ale ciągle jako jeden z tematów na zajęciach z antropologii współczesnej. Samym zajęciom nieustannie towarzyszy pytanie, czy antropolog powinien być zaangażowany, czy

³² M. Brocki, *op. cit.*, s. 66.

³³ Jedną z prób sprowokowania publicznej dyskusji nad kształtem antropologii stosowanej w Polsce jest stworzony w październiku 2009 roku blog „Antropologia za_stosowana” (za: <http://stosowana.wordpress.com>, dostęp: 06.01.2010), który nawiązuje do prowadzonych przeze mnie zajęć i projektów z zakresu antropologii stosowanej.

powinien zabierać głos w debacie publicznej, czy może lepiej dla niego/dla świata, aby pozostał... jaki? Neutralny? Naukowy? Brakuje wskazówek, w jaki sposób mamy być zaangażowani, jeśli chcemy się angażować, bo póki co, przekaz jest jasny, mamy tego nie robić! Choć oczywiście ta konferencja niejako przeczy temu, o czym mówię, to jednak charakterystyczne jest to, że jej inicjatywa wyszła przede wszystkim ze środowisk studenckich i jest skierowana głównie do studentów, choć oczywiście nie tylko.

Michał Buchowski zauważył, że antropologia może i powinna być różnorodna, a jednocześnie symboliczna, stosowana, kognitywna, neomarksistowska, krytyczna, refleksyjna, feministyczna, postmodernistyczna, postkolonialna, postsocjalistyczna, historyczna... i zaangażowana³⁴. Jednak jeśli chcemy mieć w Polsce antropologię zaangażowaną, to musimy sobie ją wykształcić. Zatem mówmy o niej, uczmy samych siebie i innych (chociażby na błędach), w jaki sposób taką antropologię uprawiać! A jeśli ktoś nie ma takich możliwości, to, powtarzając za Joanną Tokarską-Bakir, niech „skacze sam”, bez oglądania się na innych³⁵.

Antropologia może mówić o ważnych dla ludzi kwestiach, ale na to, aby ludzie chcieli nas wysłuchać, musimy sobie zasłużyć i w ten sposób wypracować pozycję w dyskursie publicznym, a nie czekać, aż zostanie nam ona z góry dana.

Summary

Ethnology? What do they teach you there?

This paper analysis root causes of lack of engaged anthropology in Poland. The major ground of animosity to engage in work that is defined by the problems and not by the discipline author placed in history and „cognitive pessimism”. Author emphasized the need for generate/create new paradigm that will allow practicing of applied anthropology and engaged anthropology, at the same time underlying that anthropologists who block it's progress also bear the responsibility for the future shape of the discipline.

³⁴ M. Buchowski, *op. cit.*, s. 6.

³⁵ D. Hall, *Ku antropologii – wywiad z prof. Joanną Tokarską-Bakir*, „(op.cit.)” 2004, nr 6–7 (19–20), s. 10.